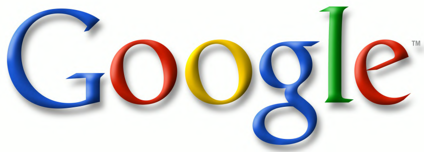
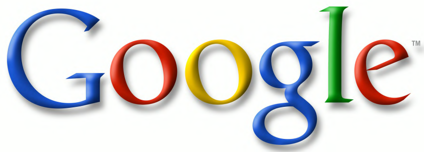
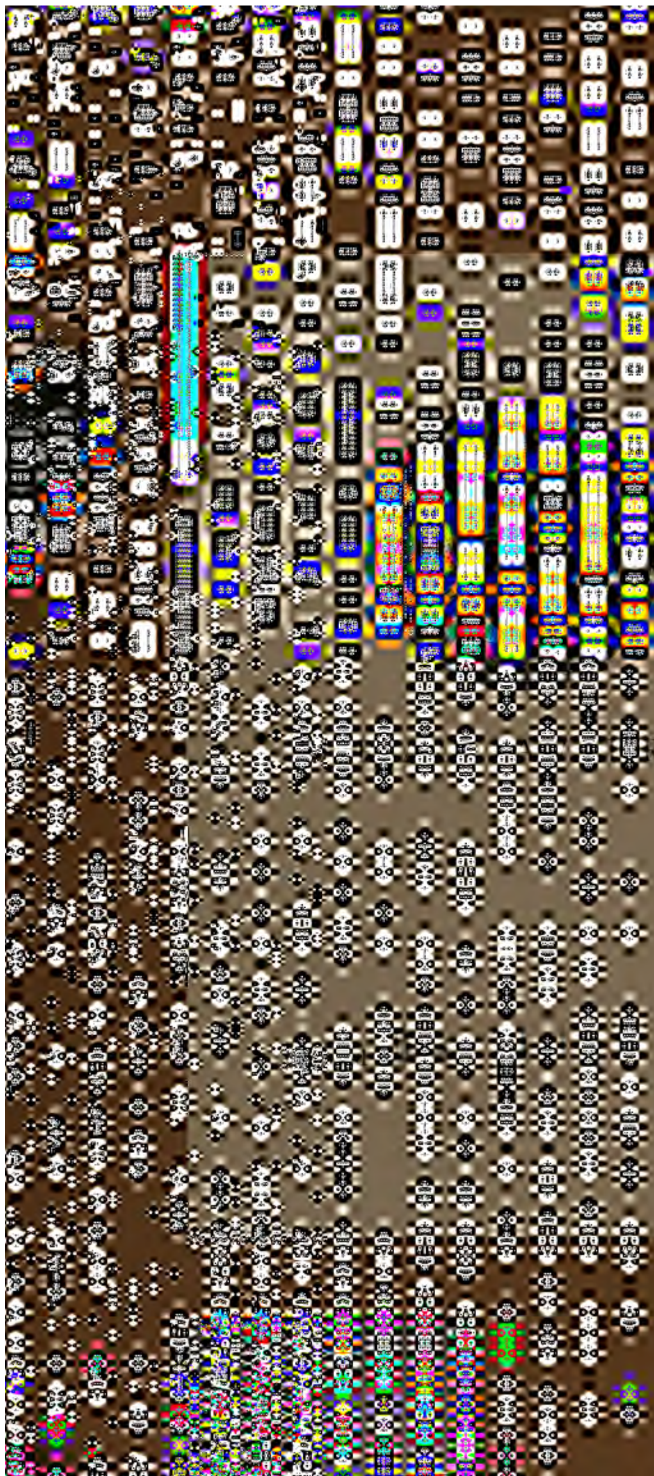


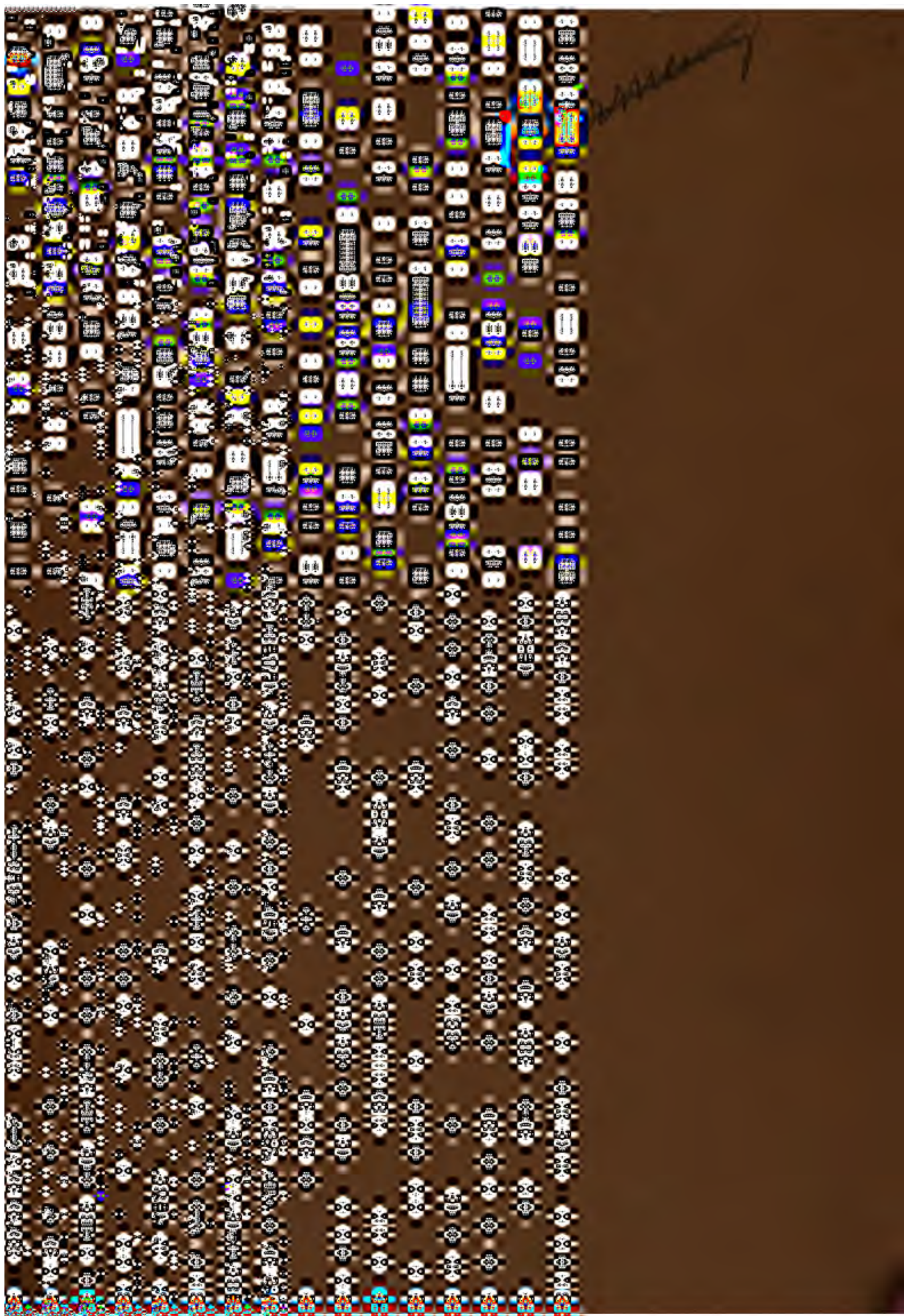

Google

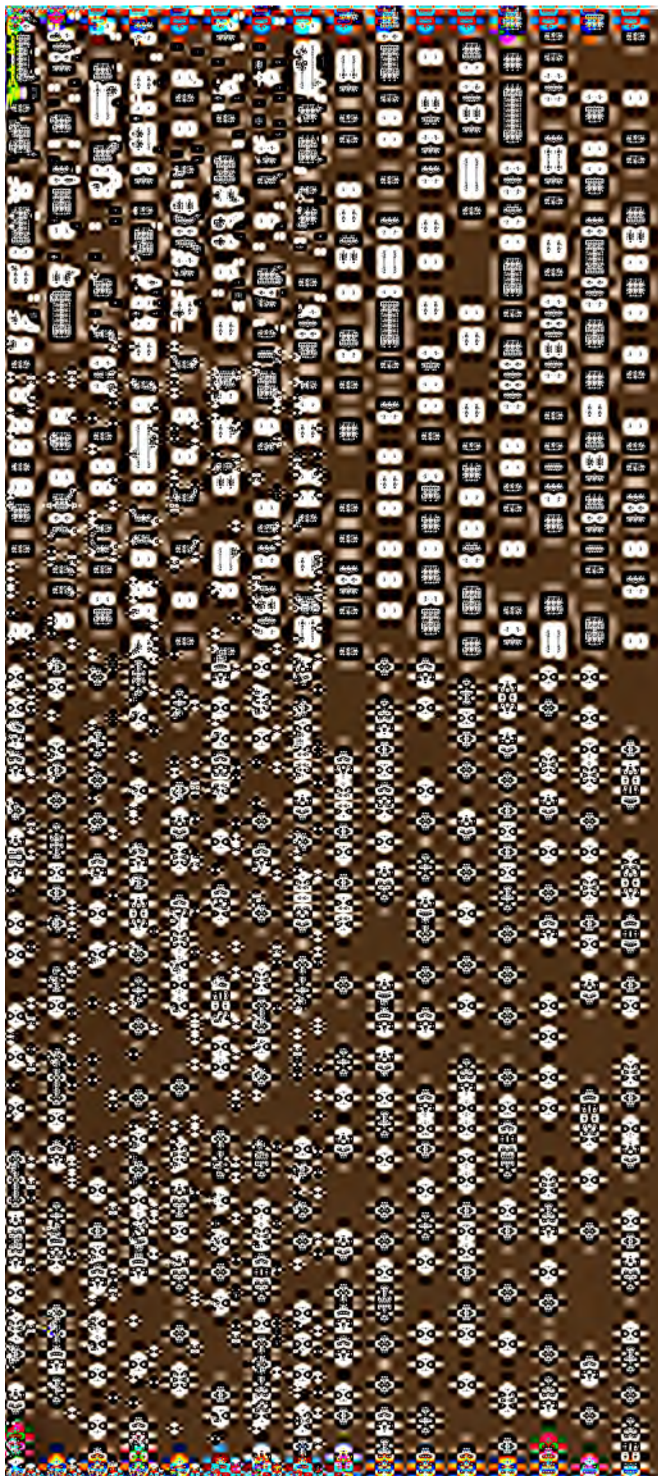




...el, 1928

...RARY





173

1/4 245

Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge,

herausgegeben von

Rud. Virchow und Fr. v. Holtzendorff.

V. Serie.

Heft 103.

Oncken

Berlin SW. 1870.
Verlag von Carl Habel.
(C. G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung.)
33. Wilhelm-Straße 33.

[illegible]

[illegible] Staat.

[illegible] Gegen.



[illegible]

[illegible] ...ung.

C. C.

Aristoteles hat bei der Nachwelt ein seltsames Schicksal gehabt. Er ist verehrt worden von denen, die ihn gar nicht oder nur halb verstanden, und er ist gelästert worden von denen, die seines Geistes Kinder waren. Die Scholastik des Mittelalters gab dem „Philosophen" canonische Geltung, die freigeistigen Gründer der modernen Forschung traten ihn mit Füßen und beide wußten nicht, was sie thaten.

Der kühnste und eigenartigste Denker, den das Mittelalter gesehen hat, der englische Franciscaner Roger Baco, zugleich unter den großen Gelehrten des Abendlandes der Einzige, den seine Sprachkunde befähigte, den großen Griechen in der Ursprache zu lesen, war über den Gebrauch, der von seinen Werken gemacht wurde, so unglücklich, daß er einmal im aufbrausenden Unwillen schrieb: hätte ich die Macht, ich ließe alle Schriften des Aristoteles verbrennen, denn ihr Studium ist nichts als eitel Zeitverderb, ist eine Ursache des Irrthums, ein Brunnquell der Unwissenheit. Nicht viel anders dachte sein großer Namensvetter und Landsmann, Franz Baco von Verulam, der drei Jahrhunderte später in den Fußstapfen seines verschollenen Vorläufers als Gesetzgeber der modernen Erfahrungswissenschaft aufgetreten ist, und wie dieser urtheilt das ganze Heer der Humanisten und Schöngeister von Petrarca an, der zuerst die Entdeckung machte, der

Stil, die Sprache des Aristoteles sei des großen Namens völlig unwürdig, eine Philosophie in so reizlosem Gewande könne unmöglich so gar viel taugen — bis herunter auf Petrus Ramus, der als zwanzigjähriger Heißsporn die jugendlich kecke Thesis vertheidigte, Alles was Aristoteles gesagt habe, sei erlogen; der maßlosen Grobheit des Klopffechters Franciscus Patricius will ich nur erwähnen.

Kurz, wir sehen, das gesammte junge Europa der Renaissance und des Humanismus steht in einmüthiger Empörung wider den größten Namen der antiken und der mittelalterlichen Wissenschaft. Er ist ihm der Inbegriff all der finsteren Mächte, die den freien Aufflug der Geister hemmten, das Bollwerk jener eitlen, geschmacklosen Afterwissenschaft, die sich in allen einflußreichen Stellen spreizte und mit Acht und Bann ihre curulischen Sessel vertheidigte.

Und das war kein Zufall, das hatte seinen guten, sachlichen Grund.

Wo immer Einer zu rütteln wagte an den Kerkerwänden der Scholastik, wo immer ein freigeborner Kopf heraustrat aus dem Banne der Ueberlieferung, um auf eigne Faust und eigne Gefahr zu graben nach den ewigen Quellen aller Wahrheit; da sollte diese Autorität ihn entwaffnen und stumm machen. Welch eine Wissenschaft war doch die, deren gefeiertster Sprecher, Albertus von Bollstädt, eben darum „der Große" hieß, weil er am Schlusse seiner Folianten mit gutem Gewissen sagen konnte, er habe nicht einen einzigen eigenen, sondern lauter fremde Gedanken vorgetragen, während Roger Baco den größten Theil seines Lebens in Klosterhaft begraben zubringen mußte, weil er sich zu dem Glauben bekannte: „kein Mensch ist unfehlbar, weder die großen Forscher Aristoteles, Avicenna, Averroes, noch die Heiligen Augustin, Hieronymus, Origenes; ihr Wissen war an

ihre Zeit gebunden, sie haben geirrt, wie Sterbliche irren. Sprechen wir von ihnen mit Achtung, vergessen wir nie den Dank, den wir den Weisen der Vorzeit schulden, was wären wir ohne sie? aber besinnen wir uns nicht ihnen zu widersprechen; sie waren nicht erhaben über die Endlichkeit des Menschen, auch sie hat die Schwäche sterblicher Einsicht berückt. Aristoteles und die Anderen haben den Baum der Wissenschaft gepflanzt, aber der hat noch lange nicht all seine Zweige getrieben, noch lange nicht all seine Früchte gebracht."

Das ahnten sie ja nicht, weder die starrgläubigen Männer der Ueberlieferung, noch die verrufenen Zweifler und Ketzer, daß sie um eine Größe stritten, die in Wahrheit gar nicht vorhanden war, daß der Aristoteles der Scholastik nicht eine historische Person, sondern ein Truggebilde, eine Erfindung spätgeborner Schulweisheit sei, daß der echte ungefälschte Aristoteles das gerade Gegentheil alles dessen gewesen, was seine Feinde wie seine Verehrer damals hinter ihm suchten, das Gegentheil eines verstockten Buchgelehrten, der die Geheimnisse der Natur- und Menschenwelt in bestaubten Pergamenten statt im Leben suchte, das Gegentheil eines Denkers, der, wie er selber in den gewiesenen Bahnen hergebrachten Scheinwissens wandelt, für seine eigenen Aussprüche unangreifbare Geltung verlangt, daß auch er einmal aufgetreten als Rebell gegen eine gefeierte Autorität, die seinem Herzen näher stand als allen Nachbetern und daß er dabei das Muster einer Polemik gegeben, die durch ihren ritterlichen Anstand, ihre männliche Würde den polternden Zank der Epigonen tief beschämte.

In Wahrheit lautet der Satz, den jede Einzelforschung in unseren Tagen von Neuem bestätigt: Aristoteles ist der erste Gründer der Erfahrungswissenschaft, mit deren abermaliger Gründung der Aufschwung des modernen Geistes beginnt.

Was das Zeitalter der Renaissance als seine eigenste That, als seine werthvollste Eroberung betrachtete, das war schon ein Jahrtausend vor ihm durch den Stagiriten gefunden und gehandhabt worden. Es mußte von Neuem entdeckt werden, denn es war untergegangen in der Barbarei des Mittelalters, der Weltentfremdung seiner Gelehrten und es ist ein Gesetz der Culturgeschichte daß jedes Geschlecht, was es dauernd, unwiderruflich besitzen soll, durch eigene Kraft erwerbe. In dem Glauben, daß sie wieder einmal ganz von vorne begännen, und mit all dem frischen, ungestümen Eifer, der diesen Glauben zu fordern scheint, gingen die Humanisten ans Werk; erst unsere Zeit hat ihren Irrthum durchschaut und einen inneren Zusammenhang dort gefunden, wo man bisher nur Abfall oder Auflehnung erkennen wollte.

Nach einem Bruchstück der Sammlung geflügelter Worte, die das Alterthum unter dem Namen Varro's Sentenzen kannte, soll Aristoteles auf die Frage seines Schülers Alexander: wen er denn als seinen Meister anerkenne? geantwortet haben: „die Dinge selber sind meine Lehrer gewesen und die haben zu lügen nicht gelernt.“

Dies kurze Wort zeichnet treffend den ganzen Sachverhalt. Aristoteles hat sein Wissen nicht aus dem Jenseits der Speculation, sondern aus dem Diesseits der wirklichen Welt geschöpft; er ist der erste Gesetzgeber einer wissenschaftlichen Methode geworden, die in der Erfahrung und Beobachtung des Welt- und Naturlaufs Stoff und Quelle, Richtschnur und Prüfstein unseres Lernens, Denkens und Wissens erkennt. Aus den gelegentlich hingeworfenen Bemerkungen insbesondere seiner naturwissenschaftlichen Schriften läßt sich, wie das neuerdings Lewes, der Biograph Goethe's, in einem vortrefflichen Buche gethan hat, ein ganzes System der Erkenntnißlehre aufstellen, in dem wir mit

Ueberraschung den echtesten Vorläufer moderner Forschungsweise wiederfinden. Entgegen tritt uns eine Fülle der feinsten Beobachtungen über das geheimnißvolle Leben der Gedanken, über die Brechungen des Lichtstrahls der Wahrheit, die Fallstricke unseres Schlußverfahrens, die Mittel, Irrthum und Selbsttäuschung zu meiden durch steten Hinblick auf die Gesetze des Werdens und Geschehens. Wir vergessen darüber die Fehlgriffe, die das reifere Detailwissen unserer Zeit mit ihren unvergleichlich viel reicheren Mitteln an seinen Ergebnissen nachweist, und wir thun recht daran, denn es giebt eine Grenze, jenseits deren ein Hinauseilen über das eigene Zeitalter auch dem überlegensten Kopfe unmöglich ist, und nicht die Resultate, bei denen der Zufall eine so beschämende Rolle spielt, sondern die Methode, in der die Individualität geistigen Strebens sich mit bewußtem Ernste ihr Organ geschaffen hat, macht die Größe eines Forschers aus.

Es war eben entscheidend für den Geistesgang des großen Stagiriten, daß er seine erste Schule nicht gemacht hat in der schmeichelnden Atmosphäre der Rhetoren und Sophisten, sondern in der nüchternen Zucht eines hervorragenden Arztes, der zugleich die wissenschaftliche Bildung besaß, um dem tieferen Wissensdrang seines frühreifen Sohnes zu genügen. Noch gab es für angehende Aerzte nur einen Weg der Heranbildung, das war die persönliche Unterweisung durch die Asklepiaden und noch hielt diese Zunft, wie wir aus Galenos wissen, unverbrüchlich an dem Gesetze fest, daß der Vater seine Kunst auf den Sohn vererbe und schon im zarten Alter mit dem Unterricht in der Anatomie beginne, so zwar, daß der Zögling eher Schreiben und Lesen als die Vorkenntnisse und Handgriffe des väterlichen Gewerbes verlernt hätte. Den Sohn des Nikomachos, des Leibarztes zweier Könige von Makedonien, nennt derselbe Gewährsmann den Er-

ften, der über Beschaffenheit und Namen der äußeren Körpertheile zu schreiben unternommen habe.

Diese bedeutsame Thatsache hat sich bei unserem Aristoteles sein Leben lang nicht verleugnet. Zahlreiche anatomische Arbeiten werden ihm zugeschrieben, seine Thiergeschichte läßt ihn uns als den Schöpfer einer völlig neuen Disciplin, der vergleichenden Anatomie bewundern, aus der Heilkunde entlehnt er am liebsten seine Bilder und Metaphern, die Methode der zergliedernden Naturforschung ist ihm zur zweiten Natur geworden, er preist sie wiederholt als eine vorzügliche Geistesgymnastik, die der Willkür der abstrakten Logik von frühauf am wirksamsten entgegen arbeite, und seine ganze Stellung zu dem herrschenden Strome des hellenischen Idealismus läßt sich denn auch nicht schärfer als durch den Satz bezeichnen: er hat Princip und Methode der Naturforschung in die Philosophie, Princip und Methode der Geschichtsforschung in die Politik eingeführt.

Als ein philosophirender Arzt und Naturforscher ist er in die Welt getreten. Damit ist sein natürlicher Gegensatz zu Platon, dem philosophirenden Dichter schon gezeichnet. So unversöhnlich die Ansichten sind, die ein Kaufmann und ein Soldat über den Krieg hegen, so unversöhnlich stehen sich gegenüber die Meinungen eines Arztes und eines Dichters über eine für sich lebende Ideenwelt.

Aus einem der verlorenen Dialoge überliefert uns Proklos den Ausruf des Aristoteles: „Ich kann mich nun einmal mit diesem Dogma — der Ideenlehre — nicht befreunden, ich muß ihm widersprechen und wenn sie mich darob als rechthaberischen Trotzkopf verschreien." Dieser Empfindung entsprach sein Handeln. Die Polemik gegen die Ideenlehre begleitet seine schriftstellerische Thätigkeit von Anfang bis zu Ende. Von dem Rüst-

zeug seiner Gegengründe geben uns die erhaltenen Schriften nur ein unzulängliches Bild, die Hauptsache hat er in den verlorenen „exoterischen Reden" gesagt, auf die er immer dort verweist, wo es uns am unangenehmsten ist. Dieser unablässige Kampf hatte darin seine Ursache, daß es sich eben hier nicht um ein Außenwerk, sondern um den Kern der philosophischen Weltanschauung Beider handelte, daß hier der Widerspruch der Ansichten aus der Grundverschiedenheit ihrer Naturanlage, ihrer Jugendbildung, ihrer Geistesrichtung und ihrer Arbeitsweise stammte. Ich glaube darum nicht, daß dieser Gegensatz so spät erst sollte hervorgetreten sein, wie man häufig anzunehmen geneigt ist, und halte für unmöglich, daß beim Tode Platon's auch nur einen Augenblick auf irgend einer Seite denkbar geschienen hätte, den entschlossensten Gegner der Ideenlehre zum Nachfolger ihres gefeierten Urhebers zu machen; lebte doch Aristoteles im Jahre 347 v. Chr. schon 20 Jahre in Athen und war mindestens seit der Mitte dieses Zeitraums als selbständiger Lehrer und Schriftsteller bekannt geworden. Die eigenthümliche Geistesrichtung, die der junge Student aus Stagira mitbrachte, stammte ja nicht von gestern her, sie war ihm nicht äußerlich angebildet, sie hatte sich mit all den tausend Wurzelfasern, welche frühe Jugendeindrücke in eine empfängliche Seele zu senken pflegen, tief eingegraben in sein ganzes Wesen. Im beginnenden Mannesalter ist überdies bei einem halbwegs unabhängigen Kopfe der Widerspruchsgeist am Stärksten. Fragen, über die man im späteren Leben vielfach mild und schonend urtheilen lernt, werden auf der Lebensstufe, auf der die Individualität mit der Außenwelt abzuschließen strebt, mit doppelt heißem Eifer ergriffen. Möglich, daß das aristotelische: „Ich kann nicht anders" aus einem ähnlich schweren Seelenkampf hervorgegangen ist wie das unseres Luther; möglich — der Ton der oben angeführten Stelle wie einer anderen, die

wir gleich besprechen wollen, deutet darauf hin — ja sehr wahrscheinlich, daß der ungeahnte Reichthum athenischen Geisteslebens, die majestätische Poesie der platonischen Lehre anfangs mit überwältigendem Zauber gewirkt hat auf den Sohn des von allen Musen verlassenen, halbbarbarischen Nordhellas und daß er sich nur mittelst gewaltsamen Entschlusses davon losriß. Aber unabweisbar scheint mir die Annahme, daß dieser Proceß sich ziemlich rasch vollzogen haben werde — ein langsamerer würde sich durch Uebergänge, Vermittelungsversuche und gelegentliche Rückfälle verrathen, wie sie sich nirgends auffinden lassen — und gewiß ist dies, daß nicht leicht ein Schüler gegen einen Lehrer, den er liebt, das Recht seiner Meinung in ehrenwertherer Haltung behauptet hat als Aristoteles.

Man kann nicht ohne Bewegung die herrlichen Worte lesen, mit denen er in der Nikomachischen Ethik seinen Angriff auf die Ideenlehre einleitet: „Ich muß daran gehen, so sauer es mir auch wird; der Urheber dieser Lehre ist mir nahe befreundet; aber ersparen darf ich mir es nicht, denn die Wahrheit geht über Alles. Ihr zu Liebe muß man sein eigen Werk umzustoßen bereit sein und der Philosoph von Beruf kann von dieser Pflicht am Wenigsten entbunden werden: gilt es zu wählen zwischen der Liebe zum Freunde und der Liebe zur Wahrheit, dann darf er nicht schwanken."

Es war sonst nicht die Weise griechischer Philosophen, mit Widerstreben in den Kampf zu gehen, noch weniger, war er einmal entbrannt, nur redliche Waffen zu brauchen und bei aller Schärfe in der Sache die Person des Gegners zu schonen. Vielmehr war die Lust am Streit um des Streites willen das Erbtheil der Schulen und sprichwörtlich war die Rücksichtslosigkeit ihrer Kriegführung, die Böswilligkeit ihrer Angriffe, die Arglist ihrer Lüge und Verleumdung.

Die hochherzige Ritterlichkeit der Polemik des Aristoteles nicht bloß Platon gegenüber hebt sich von diesem Hintergrunde glänzend ab; und das ist um so mehr anzuerkennen, je weniger es ihm, wie wir wissen, an Herausforderungen gefehlt hat. Seine ganze Stellung innerhalb Athens und seiner Philosophenschulen war eine ausnahmsweise und bot dem Klatsch wie der Verleumdung und Verdächtigung Blößen in Hülle und Fülle.

Als Metöke genoß er des Schutzes der athenischen Gesetze wie jeder Vollbürger, aber demüthigende Gegenleistungen erinnerten ihn, daß er unebenbürtig sei. Die Volkssitte gestattete ihm eine Redefreiheit, die einem geduldeten Schutzbürger nirgends sonst in Hellas zustand, aber in den Kreisen der vornehmen alten Geschlechter wachte man eifersüchtig darüber, daß der hergelaufene Fremde von dieser Freiheit gar nicht oder nur sehr bescheiden Gebrauch mache. Der hochadlige Platon insbesondere war in diesem Punkte ungemein empfindlich; nächst dem Ungehorsam der Söhne gegen die Eltern betrachtet er in der Politik die Anmaßung der Metöken, die sich dem Bürger gleichstellen wollen, als eine der häßlichsten Unarten der Demokratie. Der stolze Freimuth des Aristoteles hat sich gewiß an diese Schranken so wenig gekehrt als möglich und wo die Männer der Schule einen undankbaren Abtrünnigen sahen, da fühlten sich überdies die vornehmen Altathener durch die unziemliche Ueberhebung des zugewanderten Fremdlings verletzt. Dazu kam die weltmännisch elegante Lebensweise des reichen Stagiriten, der nicht einsehen wollte, welche Förderung sein Seelenheil von dem feineren oder gröberen Cynismus zu erwarten habe, den alle Philosophen damals in Kleidung, Haartracht und Lebensart mehr oder weniger auffällig zur Schau trugen. Andre Dinge, die ihn noch schärfer isolirten, wie seine Ehe mit einer ehemaligen Sclavin, seine makedonische Gesinnung, die ihn zweimal aus Athen vertrieb,

will ich hier nur flüchtig erwähnen, weil sie in die Zeit nach Platons Tode fallen.

Wird dies Alles richtig erwogen, so erscheint uns das Verhältniß des Aristoteles zu seinem Meister in einem Lichte, das seinem Charakter die allergrößte Ehre macht, und wohl hatte der Cardinal Bessarion Recht, wenn er 1462, da er ein Wort des Friedens hineinrufen wollte in den wüsten Lärm der Epigonen, an das Beispiel des ersten Peripatetikers erinnerte. „Möchten in diesem ganzen ärgerlichen Streit die Sprecher sich all der Mäßigung befleißigen, die Aristoteles bewahrte, wenn er seinen Vorgängern widersprach. Nie ließ er sich Verunglimpfungen entschlüpfen, was er beweisen wollte, das that er mit Gründen dar und in einem Tone, als ob er bei Hörern und Gegnern um Entschuldigung bitten wollte wegen der Freiheit, die er sich zu nehmen wage. — Und wir, die wir Zwerge sind neben diesen Riesengestalten, wir erdreisten uns, sie herüber und hinüber als Tröpfe zu behandeln und sie herunterzureißen, noch pöbelhafter, als je die Komödiendichter einen Kleon und Hyperbolos gelästert haben!“

Aristoteles hat seinen Lehrer geschont, wo er principiell anders dachte als er, weil er ihn liebte und achtete von ganzem Herzen. Als er zum zweiten Mal nach Athen kam, stiftete er zum Andenken des längst verstorbenen Meisters einen Altar; die Weiheinschrift desselben ist uns erhalten in Versen, an deren Echtheit um so weniger zu zweifeln ist, als ihr Inhalt dem in den Schulen landläufigen Gerede von dem Undank des Stagiriten geradezu ins Gesicht schlägt. Das Denkmal war gestiftet

. . . . „zu Ehren der Freundschaft des Mannes —
Welcher allein und zuerst überzeugend die Sterblichen lehrte
Wie durch der Gründe Beweis so durch sein Leben zugleich,
Daß wer tugendhaft sei, glückselig zugleich auch werde
Und daß auf anderem Weg Niemand erreiche das Ziel.“

An der großen Entdeckung der sokratischen Schule, der Einheit von Tugend und Glückseligkeit, hat auch Aristoteles unverbrüchlich festgehalten, sie bildet den tragenden Mittelpfeiler auch seines ethisch-politischen Systems; mit Platon glaubt er an die erziehende, tugenderzeugende Gewalt des Gesetzes, das er nun und nimmermehr zu einer bloßen Richtschnur rein äußerlicher Rechtsachtung entgeistet wissen will, mit Platon setzt er den Zweck der Politik in die Aufgabe, eine Staatsform zu finden, welche die schlechthin beste sei für jeden Ort, für jede Zeit, für jede Bürgergemeinde — zwei Dinge, über die sich der Moderne mit den Denkern der Alten niemals verständigen wird —; aber damit sind die entscheidenden Punkte der Uebereinstimmung zwischen ihnen auch erschöpft.

Ein innigeres Einverständniß in den Fragen der praktischen Politik war doch unmöglich zwischen zwei Naturen, die über Werth und Beweiskraft des wirklichen Lebens, der geschichtlichen Erfahrung so grundverschieden dachten wie Platon und Aristoteles. Die Erkenntnißquelle des Aristoteles, die Erforschung und Beobachtung der Gesetze, welche in Natur und Menschenleben walten, war für Platon, die Grundlage der platonischen Speculation, die Offenbarung der Idee war für Aristoteles nicht vorhanden: damit ist im Grunde schon Alles gesagt.

Was für die Naturforschung des Aristoteles der **Augenschein** des Naturverlaufs, das sind für seine Staatslehre die **Thatsachen des Geschehens, die Ergebnisse der Geschichte,** nämlich: Stoff und Quelle seines Wissens, Richtschnur und Prüfstein seiner Schlüsse. — Demgemäß macht er Studien über die Staatengeschichte der Hellenen und Barbaren, dergleichen die alte Welt nicht gesehen hat. Was an spärlichen Bruchstücken von seinen Politicen noch übrig ist, zeugt gleichmäßig von der Gründlichkeit wie von der Vielseitigkeit seiner For-

schung; die besten Angaben des „unfehlbaren“ Atthidenschreibers Philochoros scheinen aus ihnen herzustammen und die überlieferten Namen der Völker, die er behandelt hat, zeigen, daß uns mit diesem Werk eine Art Universalgeschichte der Verfassungen des Alterthums verloren gegangen ist. Demgemäß steht unter den Beweisen, die er in der Politik für die Richtigkeit seiner Schlüsse anruft, die geschichtliche Erfahrung immer oben an, demgemäß auch sind die realistisch schildernden Abschnitte dieses Buches wahre Musterstücke ihrer Gattung.

Anders Platon. Zwar kennt er Gegenwart und Vergangenheit des staatlichen Lebens seiner Nation recht wohl — das beweist so manche Stelle seiner Dialoge, vorab der Gesetze und der Politie — und die kranken Stellen der athenischen Demokratie insbesondre hat er mit dem scharfen Auge eines feurigen Aristokraten erkannt und mit der Plastik, die seiner bewunderungswürdigen Feder eigen ist, ergreifend genug geschildert; aber mit der selbstvergessenden Liebe eines Naturforschers hat er sich in seinen Stoff nicht versenkt, er hat ihn in Angriff genommen mit der fertigen Gewißheit, daß der Staat der Wirklichkeit das Gegentheil sei des Staates der Idee, jede neue Erfahrung hat ihm das längst gesprochene Verdammungsurtheil bestätigt und verschärft: mit einem Wort, er kennt den Staat der Geschichte und der Erfahrung, aber er anerkennt ihn nicht und darum ist es nicht mehr als folgerichtig, wenn er der Politik des Diesseits überhaupt den Abschied gibt und im Theätet das berühmte Bekenntniß ablegt: „Die Philosophen vom rechten Schlage wachsen auf, ohne zu wissen, wo der Weg auf die Agora führt, wo das Rathhaus oder der Gerichtshof ist. Von Gesetzen und Volksbeschlüssen sehen und hören sie Nichts. Wahlumtriebe, Zechgelage mit und ohne Flötenspielerinnen mitzumachen, fällt ihnen im Traum nicht ein. Er weiß Nichts von all den Dingen, die

gewöhnliche Köpfe beschäftigen; ja er weiß nicht einmal, daß er davon Nichts weiß; denn nicht aus Dünkel bleibt er dem Allem fremd, sondern weil er hier unten gar nicht anwesend ist; nur sein Leib wandelt im Staat und hält sich gewissermaßen auf der Durchreise flüchtig darin auf; seine Seele aber, die alles Irdische als eitlen Tand verachtet, weilt fern davon, schwebt durch den Himmelsraum und durchforscht die Natur des All."

In seiner Blüthe erfassen wir diesen Gegensatz im zweiten Buch der Politik, wo Aristoteles sich mit der Romantik der hellenischen Staatslehre auseinandersetzt und zunächst mit ihrem bedeutendsten Vertreter, dem Urheber der Staatsideale in der Politie und den Gesetzen. Ich beginne die Besprechung unseres Werkes um so lieber mit dem zweiten Buche, weil mir dasselbe immer wieder den Eindruck macht, als ob es ursprünglich an der Spitze dieser Bücher gestanden hätte. Es knüpft unmittelbar an die Schlußworte der Nikomachischen Ethik an, sein Inhalt gibt genau das, was dort als zunächst bevorstehende Betrachtung angekündigt wird — „zuerst, heißt es, wollen wir prüfen, was von unseren Vorgängern etwa Richtiges beigebracht worden ist" —; während das erste Buch, ohne irgend welche Verknüpfung mit dem Vorangehenden wie mit dem Nachfolgenden, aussieht wie der Torso einer besonderen Abhandlung, den eine spätere Hand hier am ungehörigen Orte angebracht hat.

Das Grundübel aller bestehenden Staatsordnungen hatte Platon in dem Sondergeist gefunden und um diesen mit der Wurzel auszurotten, hatte er, vollkommen folgestreng, bei dem Herrenstand seines Denker- und Kriegerstaates die Ehe und das Eigenthum aufgehoben. Wenn es erst kein Mein und Dein der Güter mehr gibt, die die Leidenschaften der Habgier, des Neides, des Hasses erzeugen; wenn kein Mann mehr sein Weib,

keine Mutter mehr ihr Kind und kein Kind mehr seine Eltern kennt, dann ist die Gleichheit und Einheit gegründet, in der Platon die Seele alles gesunden Staatslebens erkennt.

Diesen Sätzen tritt Aristoteles mit Gründen der Logik, der Ethik und der Erfahrung entgegen. Eine logische Widerlegung war nur zu erbringen durch Nachweis der Widersprüche in Platons System selbst. Ein Gedankenbau dieser Art mußte mittelst seiner eigenen Stützen zu Fall gebracht werden. Ihn an einer anderen als des Urhebers eigener Logik messen, hieß gleich von vornherein einen verkehrten Standpunkt wählen. Die logischen Schwächen des platonischen Schlußverfahrens sind augenfällig, manchmal in solchem Maße, daß man die Seelenruhe der Mitunterredner nicht begreift, die das Alles ohne Widerrede über sich ergehen lassen. Keine der Handhaben, die hier der Gegner selber bot, ist Aristoteles entgangen. Aber mehr als einmal auch gewahrt er Widersprüche, wo in Wahrheit keine sind, wo Platon in seiner Weise ganz korrekt gedacht hat. Hier gewinnt seine Kritik ein kleinliches „schulmeisterliches“ Ansehen und wir haben den Eindruck: dem großen Denker fehlt das Vermögen, sich in einen ihm so fremdartigen Gedankenkreis völlig hineinzuversetzen und aus der Logik des Gegners heraus in dessen Weise folgerecht zu schließen. Soviel kann ich als redlicher Bewunderer des Aristoteles zugeben, obgleich ich der festen Ueberzeugung bin, daß wir den echten Wortlaut dieser Polemik gar nicht vor uns haben, weil die Politik zu denjenigen Schriften gehört, von denen sich mit höchster Wahrscheinlichkeit nachweisen läßt, daß ihr jetzt vorliegender Text aus schlecht redigirten Nachschriften von Zuhörern entstanden ist, wie denn auch Diogenes von Laerte die einzigen acht Bücher Politik, die er kennt, als „Anhörungen“ d. h. Vorträge bezeichnet und Aristoteles selber, wo

er als Schriftsteller von Lesern sprechen würde, immer nur von Zuhörern redet.

Ist so der rein logische Theil der Aristotelischen Kritik keineswegs befriedigend ausgefallen, so ist um so sicherer und einleuchtender der Nachweis geführt, daß die sociale Revolution, die Platon in vollem feierlichem Ernste verlangt hat, unausführbar ist und, selbst wenn sie ausführbar wäre, verworfen werden müßte im Namen der menschlichen Natur, der menschlichen Sitte und der ewigen Grundlagen alles staatlichen Zusammenlebens. Und das ist, was diejenigen nicht vergessen sollen, die meinen, diese ganze Polemik sei abgethan, sobald man erkannt, wie „schulmeisterlich" sie geführt worden.

Aristoteles zeigt, daß der Sondergeist, dem Platon den Krieg erklärt, weil er ein Aussatz der Entartung und Verbildung sei, in Wahrheit beruhe auf dem Wesen der Menschennatur und unzerreißbar zusammenhange nicht bloß mit ihren Fehlern, sondern auch mit der höchsten und erhabensten Entfaltung ihrer unendlichen Anlagen.

Er zeigt, daß die Aufhebung der Familie und des Eigenthums, die Weiber-, Kinder- und Gütergemeinschaft, wenn sie möglich wäre im platonischen Sinne, in allen Stücken das gerade Gegentheil Dessen zur Folge haben würde, was Platon beabsichtigt. Auf seiner ganzen Höhe aber erblicken wir ihn dort, wo er in der Nikomachischen Ethik ein Gebiet betrachtet, von dem Platon keine Ahnung hat, wo er spricht von der Heiligkeit der Ehe, von dem Herzensbunde zwischen Mann und Weib, von den sittlichen seelischen Banden, die durch Gatten-, Eltern und Kindesliebe im Familienleben geknüpft werden, wo er spricht von den Tugenden der sinnlichen Selbstüberwindung und der freiwilligen Wohlthätigkeit, die nur da möglich sind, wo man dem Gewissen und der Erziehung überläßt, den Sondergeist, den Alle haben,

zu zügeln und zu adeln, statt ihn durch einen Machtspruch, der doch nicht wirkt, weil er wider die Natur ist, aus dem Menscheninnern herausreißen zu wollen. Hier, kann man sagen, hat Aristoteles das Individuum, die Familie und das Eigenthum gerettet vor dem unerbittlichen Radikalismus seines großen Lehrers und wenn irgendwo, so ist er hier ein Mitverschworener der Zukunft, ein Bürger derer, die da kommen werden.

Durch die Widerlegung der platonischen Politie hatte Aristoteles der hellenischen Staatsromantik den einen Arm gebrochen, durch die scharfe Kritik des lykurgischen Lagerstaates, Sparta, traf er ihr ins Herz.

Durch das Geistesleben jedes Kulturvolks geht ein Zug stillen Heimwehs nach der goldenen Einfalt kulturloser Vorzeit und dies Heimweh ist die Mutter der Romantik. Die Wahrheit, daß des Lebens ungemischte Freude keinem Irdischen zu Theil werde, wird am Schmerzlichsten vom Kulturmenschen empfunden und ein unbesiegbarer Drang seines Innern treibt ihn, sich in der Phantasie wenigstens eine Insel der Seligen auszumalen, deren Bewohner Nichts wissen oder gewußt haben von der Pein und Qual, womit er und sein ganzes Zeitalter das Glück erkaufen muß, es so herrlich weit gebracht zu haben. Nicht die Dichter allein, auch Philosophen, Politiker, Historiker verweilen gern bei solchen Bildern. Ein Ideal, wie es Tacitus bei den Germanen fand, entdeckte die Aristokratie Athens in dem männererzeugenden Sparta und in der Verfassung, die ihm ein gottgesandter Mann, Lykurg, verliehen. Ein Geschlecht, das müde gehetzt war von den Aufregungen des Parteienkampfs und des Bürgerkriegs, glaubte in diesem unbeweglichen Staatswesen den Frieden gefunden zu haben, nach dem ihm die Seele lechzte. Sichtbar schien am Eurotas das homerische Heldenalter fortzuleben, das die attische Tragödie in so wunderherrlichem Glanze über die

Bühne schreiten ließ. Unwillkürlich flossen dieser Betrachtungsweise die historischen Linien zusammen mit den Forderungen des Gefühls und der politischen Tendenz. Der Mann, den Herodot noch in wenigen Zeilen als rein militärischen Reformator bezeichnet, ist für die attischen Lakonisten bereits ein Halbgott geworden, von dem Xenophon mit priesterlicher Andacht und Salbung redet; was eine nüchterne Beurtheilung an diesem Staate roh und unentwickelt findet, das erscheint dieser Romantik als eine Märchenwelt von wunderbarer, nie erreichter Weisheit und nur von der berufenen Güteraufthheilung des Lykurg, die erst zur Zeit der Könige Agis und Kleomenes in bester Absicht erfunden worden ist, will sich zur Verzweiflung unserer modernen Lakonisten, weder im fünften noch im vierten Jahrhundert auch nur die mindeste Spur entdecken lassen.

Es that noth, daß wider diese willkürliche oder unwillkürliche Fälschung der Geschichte ein ernstes Wort der unbefangenen Prüfung erfolgte, und dies Wort hat Aristoteles gesprochen. Er hat in dem berühmten Abschnitt des zweiten Buchs der Politik über die wirklichen Zustände des viel gepriesenen Staates zum ersten Mal nackt und ungeschminkt die Wahrheit gesagt.

Gegen die Methode der aristotelischen Kritik läßt sich Mancherlei sagen. Den Standpunkt einer geschichtlichen Prüfung, der die Erklärung der Thatsachen in erster, Lob oder Tadel erst in zweiter Reihe steht, lehnt er ausdrücklich ab, wenn er sagt: wir untersuchen nicht, was entschuldbar ist oder nicht, sondern was richtig ist oder nicht, richtig im Hinblick auf den schlechthin besten Staat, richtig in Bezug auf die Ideen des Gesetzgebers." Also die Frage, die für unsere Methode die entscheidende ist; die nämlich: was konnte, was mußte der Gesetzgeber auf Grund der sachlichen Verhältnisse, die nun einmal gegeben waren? legt er sich gar nicht vor. Der lykurgische Staat, der eine ge-

schichtliche Thatsache ist, wird ganz ebenso beurtheilt, wie der platonische, der nur ein Phantasiegemälde ist. Manches wird so Lykurg zugeschrieben, was gar nicht von ihm herrühren kann, weil es älter oder viel jünger ist als sein Wirken; für Anderes wird er verantwortlich gemacht, woran die Gesetzgebung sterblicher Menschen überhaupt unschuldig ist.

Das sind die augenfälligen Schwächen in der Methode seiner Kritik. In ihnen liegt selbstverständlich kein Grund die Bedeutung dieser kritischen That als solcher herabzusetzen, noch weniger an der Glaubwürdigkeit der Thatsachen zu zweifeln, die Aristoteles als Zeitgenosse und scharfblickender Beobachter über Geist und Zustände des damaligen Sparta berichtet, zumal wenn sie wie hier durch anderweitige Zeugnisse erhärtet werden.

Es war eben nach dem fürchterlichen Strafgericht des thebanischen Kriegs, nach den Tagen von Leuktra und Matinea unmöglich geworden von der Unübertrefflichkeit einer Staatsordnung, die ein einziger wuchtiger Schlag entwurzelt, in dem Tone gedankenloser Bewunderung fortzureden, den die Lakonisten in die Mode gebracht. Wen die Greuel der Harmosten und Dekarchieen Lysanders, die Schmach des antalkidischen Friedens noch nicht belehrt, daß die Herrschaft dieses Volkes ein Nationalunglück sei für Hellas, der mußte jetzt gelernt haben, daß auch die innere Kraft dieses Staats gebrochen und seine einstige Größe für immer dahin sei. Hier hatte die Geschichte selber gesprochen und diese Autorität würde auf Aristoteles einen überwältigenden Eindruck auch dann gemacht haben, wenn er etwa bis dahin zu den Lakonisten gehört hätte, was wir nicht annehmen können.

Dann aber war es endlich an der Zeit, daß das Kulturvolk der Hellenen sich losmachte von der Anbetung eines Staates, der durch sein Princip wie durch seine Politik den höchsten Bildungsinteressen dieser Nation unversöhnbar feindselig gegenüberstand.

Man rede nicht von der nationaldorischen Kultur auf spartanischem Boden. Was man unter diesem Schlagwort mühselig zusammengesucht hat, schwindet zwerghaft zusammen gegenüber der attischen Bildung und diese, die noch als trümmerhafter Torso Alles überstrahlt, was das heidnische Alterthum seine besten Geisteserzeugnisse nennt, sie war die Frucht der nationalen Unabhängigkeit, die Athen erfochten, während sie Sparta verrieth, die stolze Blüthe der politischen Freiheit, die die Lebensluft der Athener war, die Sparta zu Hause nicht besaß und draußen nicht dulden konnte, die erbarmungslos erdrückt ward, wo sein rauher Arm hinreichte. Dies Volk war entwachsen einem historischen Aberglauben, der in den Thatsachen keine Stütze mehr vorfand. Sein Selbstgefühl als Schöpfer einer Bildungsarbeit, von der gewiß war, daß sie den Untergang der nationalen Freiheit überleben werde, lehnte sich auf gegen die freiwillige Unterwerfung unter einen Stamm, der an diesem stolzen Werke keinen Antheil hatte, dessen Herrschaft, wo man sie bisher erlebt, der Tod der Freiheit und damit auch der Bildung gewesen war.

Im Namen der historischen Wahrhaftigkeit, der endlich die Zunge gelöst werden mußte, im Namen der hellenischen Geistesbildung legte Aristoteles Verwahrung ein gegen die Romantik der Lakonisten und aus dem Herzen der Besten seines Volkes sprach er das Wort: es gibt eine höhere Tugend als die des Kriegers, es gibt höhere und edlere Ziele der Auszeichnung als Waffenthum und Eroberung; daran daß Sparta nur eine kriegerische Tugend und keine friedliche Lebensarbeit gekannt, daran ist es zu Grunde gegangen.

An dem namhaftesten unter den Staaten der Phantasie hatte Aristoteles dargethan, daß der beste Staat noch nicht erdacht, an dem berühmtesten unter den Staaten der Geschichte, daß er

noch nicht verwirklicht sei: die Bahn war frei für seinen selbständigen Anlauf.

Da thut er gleich in den ersten Schritten einen großen, entschlossenen Wurf. Ohne durchblicken zu lassen, als ob ein Zweifel an der unumstößlichen Richtigkeit seiner Sätze nur möglich wäre, schreibt er zu Anfang des Buches, das in unseren Ausgaben das erste ist: der Staat hat seine Wurzeln in der Natur, nicht in der Willkür des Menschen, denn der Mensch ist zum Bürger geboren, nicht dazu geworden; mehr als das, der Staat ist die Blüthe menschlicher Entwickelung, er ist das Erziehungshaus der edelsten Tugend und darum die Herberge aller irdischen Glückseligkeit.

Beachten wir wohl das Gewicht dieser Sätze. Kein Grieche hat sie vor Aristoteles ausgesprochen und keiner unter den Epigonen sich zu ihrem Inhalt mit ähnlicher Schärfe bekannt. Zur Zeit, da Aristoteles sie schrieb, bildeten sie ein Ereigniß in der Staatslehre.

Der Staat des klassischen Alterthums war eine vorherrschend religiöse Institution, die Staatsgesinnung, die Vaterlandsliebe des antiken Bürgers eine religiöse Empfindung, der Staatsdienst des Freigebornen sein echtester Gottesdienst. Selbst da noch, als die Heiligthümer des Volksglaubens mit Spinngeweben bedeckt waren und der Gebildete die Priester bedauerte, die mit Gewalt das Lachen zurückhalten mußten bei ihren sinnlos gewordenen Verrichtungen, konnte Plutarch von Chäronea, der Oberpriester des delphischen Gottes, mit Wahrheit sagen: „Leicht wird man Städte ohne Mauern, Völker ohne Könige finden, aber zeigt mir eine Stadt, die nicht ihre Tempel hätte; eher würde man ein Haus ohne Grundmauern, als eine Stadt ohne Gottheit bauen.“ Für so eng galt die Verknüpfung von Religion und Staatsgesinnung, daß Platon, dem die unkeusche Mythologie von Homer

und Hesiod, diesen Evangelisten von Hellas, ein Greuel war, zur Gründung seines Idealstaats durchaus ein erfundenes Orakel nöthig hielt, an das die Bürger glauben sollten, wie an eine himmlische Offenbarung, weil ohne solchen Glauben auch dieser angebliche Staat keine Aussicht auf Bestand zu haben schien.

Unter solchen Umständen lag es auf der Hand, daß dieselbe Skepsis, welche den Götterhimmel Homers und Hesiods ins Wanken brachte, auch die schlichte Einfalt der alten Staatsgesinnung zerstörte, daß dieselben Sophisten, welche offen sagten, ob es Götter gibt oder nicht, liegt ganz im Dunkeln, auch kühn genug waren zu fragen: ob denn das ganze Gerüste von Beschränkungen der persönlichen Freiheit, das man Staat nennt, wirklich von der Natur gewollt, oder nur ein Ausfluß menschlicher Satzung sei, den man ebensogut in sein Gegentheil verkehren könne?

Wohin man auf diesem Wege kommen konnte, das zeigen die Reden des Kallikles in Platons Gorgias, die Ausführungen des Aristipp in dem Gespräch mit Sokrates, das uns Xenophon erzählt. Kein unrichtiger Instinkt war's, der dem atheniſchen Volke sagte, der Atheismus ist ein todeswürdiges Verbrechen wider Staat und Vaterland; wo dieser Instinkt sich gewaltsam äußerte, da hat er sich regelmäßig in den Personen vergriffen, aber seine Wurzel ruht in einer Anschauung, die aufs Strengste dem ureigenen Geiste des Alterthums entspricht.

Von seinen Göttern verlassen war der hellenische Staat in Gefahr an der Skepsis begrifflich wenigstens zu Grunde zu gehen. Der Zweifel an dem göttlichen Ursprung von Gesetz und Recht hatte den Zweifel an ihrer objektiven Begründung überhaupt geboren, bis zur offnen Verneinung der Rechtsidee selber waren die Zöglinge der Sophisten fortgeschritten und in jedem noch so wohlgemeinten Versuche, aus freier Phantasie den besten Staat

zu erfinden, lag doch wieder das unwillkürliche Geständniß, daß der Staat eine Schöpfung menschlicher Willkür sei.

In diesem allgemeinen Einsturz bemächtigte sich Aristoteles der beiden Ideen von Ursprung und Wesen des Staates, in denen sich der fromme Glaube der alten Zeit mit der Aufklärung der neuen versöhnte. Was die Masse auf den durch Wunder, Priester und Orakel geoffenbarten Willen der Götter zurückführte, das gründete er auf den nicht minder heiligen Willen der Natur. Der Erfolg war für dies Zeitalter der gleiche. Denn wie der Name auch lauten mochte, die schlechthin unbestreitbare Nothwendigkeit des staatlichen Lebens war doch mit nicht geringerer Schärfe ausgesprochen als es in irgend einem Mythos hätte geschehen können. Und was einer geläuterten Volksreligion an sittenbildenden, erziehenden Eigenschaften inne wohnen konnte, das rettete Aristoteles für seinen Staat, als er diesen, in dem die Einen nur eine äußerliche Schutzanstalt und darum ein nothwendiges Uebel im allgemeinen Kampf um's Dasein, die Anderen eine sonderbare in der Idee längst überwundene Verirrung menschlicher Willkür wollten gelten lassen, als Schule jeder höchsten Tugend, als Pflanzstatt edelster Menschlichkeit und damit als Verbürgung irdischer Glückseligkeit wieder auferstehen ließ.

Weit weniger befriedigen den modernen Leser die Ausführungen über Sclaverei und Wirthschaftsleben im ersten und am allerwenigsten der Torso der Kallipolis im VII. und VIII. Buch der alten, dem IV. und V. Buch der neuen Ordnung.

An dem Abschnitt über die Sclaverei hat man ein höchst lehrreiches Beispiel für die ungeheure Macht, die in dem ungeschriebenen Gesetze socialer Vorurtheile liegt. Anschauungen und Empfindungen, die aus der Gewohnheit fließen, eine Schichte der Gesellschaft immer oben, eine andere immer unten zu sehen, jene zu ehren, diese zu verachten, spotten aller Einreden unbe-

fangener Logik, auch dann, wenn der Buchstabe des Gesetzes einen rechtlichen Unterschied entweder nie gekannt oder zu kennen längst aufgehört hat; ganz unzerstörbar aber ist ihre Macht, wenn sie gar mit rechtlich giltigen Zuständen im Einklang stehen, die so alt und allgemein sind, daß die Gesellschaft für die Unnatur ihres Ursprungs und die noch größere Unnatur ihrer Fortdauer jede Empfindung verloren hat. So war es mit der Sclaverei im alten Hellas. In seiner homerischen Vorzeit stand es doch anders. Da gab es wohl Sclaven, aber keine Sclaverei, wohl unglückliche Besiegte oder Geraubte, die der Sieger in die Leibeigenschaft verkaufte, aber keinen Sclavenhandel, wie ihn die Chioten in Schwung brachten und vor allen Dingen war die eigne Arbeit noch keine Schande für den freien Mann. Die homerischen Helden kannten noch nicht den pflichtmäßigen Müßiggang ihrer Epigonen in Sparta. Neben dem Schwerte führten sie die Leyer wie Achilleus und auch gröbere Arbeit scheuten sie nicht, wie Odysseus beweist, der sich selber sein Ehebett gezimmert hat. Hesiod aber singt, die Kunst bei Göttern und Menschen beliebt zu werden heißt Arbeit, sie schafft Ehre, Reichthum und Glück, die Arbeitlosigkeit schafft Schande, Armuth und Elend.

Das ward anders, als der bürgerliche Staat, der auf den Trümmern der Heroenherrlichkeit sich aufbaute, um zu bestehen, von seinen Angehörigen eine Muße fordern mußte, die sich mit einer persönlichen Arbeit in der Werkstatt nicht mehr vertrug, als die große Industrie beseelte Maschinen in Masse nöthig hatte und der Sclavenhandel Hunderttausende von Barbaren heranführte, die den ganzen Bereich dieser ungeheuren Hilfsthätigkeit übernahmen. Jetzt ward die eigne Arbeit gesetzlich oder thatsächlich eine Schande, das sociale Denken und Empfinden erlitt einen vollständigen Umschwung, die Sclaverei war zu einer fun-

damentalen Einrichtung des ganzen hellenischen Wesens geworden. Die attische Dichtung wahrte sich das Vorrecht der Gedankenfreiheit auch in dieser Frage. Der große Tragiker Euripides, der sich zur älteren Tragödie etwa verhält, wie der Porträtbildner Lysippos zur Typenplastik des Phidias, emancipirte die Sclaven wenigstens auf der Bühne, von ihm stammt das große Wort:

„Der Sclaven Schande ist der Name ganz allein,
In keiner Tugend steht der gute Sclav' dem Freien nach".

Und die jüngere Komödie, die geschwängert ist mit überraschenden Anklängen an modernes Denken und Empfinden, folgte seinem Beispiel. Das war möglich in einer Stadt, in welcher die Sitte angefangen hatte, im Sclaven den Menschen zu achten, wo es nicht mehr erlaubt war, den armen Leibeigenen wie ein Stück Vieh zu behandeln, wo Perikles als Strateg des Arbeiterheeres die Kunst und Alles was ihr diente in den Adelstand erhoben, aber es war von hier ein weiter Schritt zu dem Geständniß: die Sclaverei widerspricht der Natur, denn darauf folgte dann nothwendig ein Satz, vor dessen Folgen jedem Hellenen grauen mußte, der Satz: gebt die Sclaven frei, sie sind Menschen wie wir, gebt ihnen auch die Rechte, die wir haben.

Das hieß den Adel des freigebornen Hellenenthums nicht etwa herabsetzen um eine Stufe, das hieß ihn todt schlagen mit Allem, was ihm das Leben lebenswerth machte. „Keine Freiheit ohne Muße, kein Leben ohne Freiheit" lautete sein Bekenntniß und das bedeutete: kein Hellenenthum ohne Sclaverei.

Vor dieser Folgerung scheute auch Aristoteles zurück und daher sein ganz verunglücktes Unternehmen, die Sclaverei auf ein Naturgesetz zurückzuführen.

Platon sagt einmal in der Politie, „den Sclaven verachten ziemt dem wahrhaft gebildeten Manne", er ist folglich ein Gesinnungsgenosse jenes Anonymos, der in dem boshaften Pamphlet

wider die athenische Demokratie mit Entrüstung meldet, daß in Athen der Sclave wie ein Mensch ja fast wie ein Bürger behandelt werde, daß es nicht erlaubt sei, ihn aus dem Wege zu stoßen und mit Prügeln zurechtzuweisen. Dieser Gesinnung ist Aristoteles nicht. Er weiß und spricht es aus, daß auch unter einem Sclavenkittel das Herz eines freien Mannes schlagen kann, und bei diesen Worten mag ihm das Bild seines besten Freundes vorgeschwebt haben, jenes Hermias von Atarneus, der sich aus einem „drei Mal verkauften" Sclaven zum Fürsten emporgearbeitet, mehr als das zum vertrauten Geistesgenossen des Speusippos und Aristoteles, dessen jammervolles Ende durch Trug und Verrath er in tiefgefühlten Versen besungen und dessen im Elend zurückgelassene Adoptivtochter Pythias er geheirathet hat, trotz des Unglimpfs, der sich im hartherzigen Hellas an solche Mißehe knüpfte. Auch von jener unnatürlichen Sclaverei will er nichts wissen, in die der freigeborne Helene gerieth, wenn er in Kriegsgefangenschaft verfallen war, aber — Muße muß der Hellene haben, wenn er bestehen will, folglich will es ein Naturgesetz, daß eine Nation „beseelter Werkzeuge" ihm die Prosa der Lebensarbeit abnehme, mindestens so lange als „die Weberschiffchen nicht von selber weben und die plektra nicht von selbst die Saiten rühren" d. h., wie ein Hellene des vierten Jahrhunderts glauben mußte, für immer.

Ein Kastenstaat mit leibeignen Bauern und hörigen Gewerbtreibenden ist denn auch die Kallipolis des Aristoteles. So weit ihr Entwurf nach dem uns erhaltenen Bruchstück beurtheilt werden kann, stimmt er in allen materiellen Vorbedingungen staatlichen Lebens mit den herkömmlichen Ansichten der Staatsphilosophen überein. Wir finden hier dieselbe Abneigung gegen Capitalwirthschaft und eigne Arbeit, denselben Hang zu inselartiger, kleinstaatlicher Abgeschlossenheit, den gleichen Widerwillen

gegen Seewesen und Handel wegen ihrer angeblich entsittlichenden Einflüsse auf den Geist der Gesellschaft und endlich denselben Aberglauben an die Allmacht der Gesetzgebung über Alles, was in einem Staate lebt. Eigenthümlich ist ihm nur die Ansicht über den idealen Lebenszweck staatlichen Daseins. Zum ersten Male wird hier gebrochen mit dem eisernen Grundgesetze des alten Wehrstaates, in dem Bürger und Krieger eines war. Aristoteles verzichtet auf eine auswärtige Politik, die über die Pflicht der Nothwehr hinausgeht, er verzichtet auf die Einheit politischen und kriegerischen Lebens, welche das Wesen des althellenischen Staates ausmachte. Er betont zum ersten Mal in der Geschichte, daß die Tugend des besten Bürgers und die Tugend des besten Menschen Dinge seien, die sich keineswegs überall decken. In dem „beschaulichen Wandel" empfiehlt er ein nach Innen gerichtetes Leben des Bürgers, in der Musik sieht er die Vorschule einer harmonischen Bildung, welche der bisherigen Einseitigkeit der hellenischen Jugenderziehung entgegenwirken soll: in all Dem erblicken wir den Sohn des papierenen Zeitalters der beginnenden alexandrinischen Weltepoche, wo die strenge Geschlossenheit des althellenischen Staatsbegriffs durch den Freiheitsdrang der Geistesbildung und die allseitige Entfaltung des individuellen Lebens durchbrochen und gesprengt wird. Ein Volk, das seine Kriege durch gemiethete Lanzknechte führt, dessen Heerkönige selber bei der Fremde in Sold treten, hat die Einheit seiner alten Lebensordnung verloren. Dieselbe Scheidung, die wir in der Wirklichkeit bereits überall wahrnehmen, hat Aristoteles auch in der Lehre vollzogen.

Der größere Theil des ganzen Abschnittes ist ohne den Enthusiasmus geschrieben, den wir hier, wo das Werk eigentlich gipfeln sollte, erwarten müßte. Er hat, von den Stellen über Musik abgesehen, Nichts was erwärmen und begeistern könnte.

Man sieht, das Wort der Politik, „es ist nahezu Alles erfunden", gilt auch für ihren großen Verfasser. Nur an einer Stelle weht uns etwas wie Begeisterung entgegen. Das ist die, wo er sich die Frage beantwortet, welchen Stammes müssen die Bürger des schlechthin besten Staates sein? Da sagt er: Vom Hellenenstamm. Denn der vereinigt Vorzüge, die andre Stämme gar nicht oder nur getrennt besitzen. Er vereinigt kriegerische Kraft und männlichen Staatssinn mit freisinniger Bildung des Geistes. So ist er geartet, wenn er einen Staat bildet, der erste Staat von allen zu sein.

Auf alle Fälle liegt in diesen Capiteln der Schwerpunkt des Werkes nicht. Es ist sehr wohl möglich, wie vermuthet worden ist, daß Aristoteles diesen ganzen Theil seiner selbst gewählten Aufgabe in völlig andrer Weise thatsächlich behandelt hat, als ursprünglich seine Absicht war, weil ihn unterwegs die Unlust überfiel. Wir können uns wenigstens der Empfindung nicht entschlagen: hier beim Aufbau eines Phantasiestaates ist der Stagirite nicht in seinem Element. Wie es ihn fortzuziehen scheint aus der Welt der Träume nach dem festen Boden des Gegebenen, so zieht es auch uns fort nach den Theilen, wo wir den Naturforscher des realen Staats in seiner Eigenart und seiner Größe beobachten.

Da sind zunächst aus dem dritten Buch zwei Entdeckungen zu verzeichnen, durch die die Staatslehre der Hellenen einen ganz beträchtlichen Fortschritt macht: das ist einmal ein neuer Gesichtspunkt für die Eintheilung der Staatsformen und sodann die Anerkennung des Volksgewissens als Rechtsquelle.

Es ist nicht richtig, was man so häufig liest, daß Aristoteles die Eintheilung der Staatsformen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie zuerst aufgestellt und beschrieben habe. Diese Eintheilung findet sich schon vor in dem bekannten Gespräche

persischer Großen, an dessen Echtheit uns Herodot vergebens glauben machen will, und zur Zeit, da Herodot diese Stelle schrieb, war sie gewiß keine Neuigkeit mehr.

Die That des Aristoteles besteht darin, daß er eine Eintheilung gefunden hat, die nicht auf die Form, sondern auf das Wesen, nicht auf die Zahl der Regierenden, sondern auf den Geist des Regiments gebaut ist. Er theilt die Staatsformen ein nach dem einzig richtigen Gesichtspunkt, nach dem des Rechts und des öffentlichen Wohls. Nicht darauf kommt es ihm an, ob Einer oder Mehrere herrschen, sondern darauf, wie regiert und verwaltet wird, ob nach Recht oder nach Willkür, ob zum Heil der Gesammtheit oder zum persönlichen Vortheil derer, die an der Spitze stehen. Hiernach theilt er die Staaten ein in gesunde und kranke, in Rechts- und in Willkürstaaten und da findet sich für jede der drei bekannten Formen eine „richtige" und eine „aus der Art geschlagene," der Monarchie steht die Tyrannis, der Aristokratie die Oligarchie, der Demokratie die Pöbelherrschaft gegenüber.

Er sichert ferner der öffentlichen Meinung, dem Instinkt des Volksgewissens, eine Stelle unter den Quellen des öffentlichen Rechts. Es ist das erste Mal, daß ein hellenischer Denker Etwas der Art ausspricht, und es geschieht auch mit der Schüchternheit des ersten Versuchs, einem bisher unberührten Problem sich zu nähern. Mit unsäglichem Hochmuth sah sonst die korrekte Staatsphilosophie herunter auf die allerdings gemischte Gesellschaft des Laienthums, das da in Gerichtssitzungen, Volksversammlungen, Theatern ihrer Willensmeinung, ihrem Rechtssinn oder ihrem Kunstgeschmack einen mehr oder weniger artikulirten Ausdruck zu geben pflegte. Wie furchtbar verächtlich spricht z. B. eine Stelle der platonischen Gesetze über die „Theatrokratie" eines Volkes, das keinen Aeschylos, keinen Sophokles noch

Euripides und Aristophanes hervorgebracht haben würde ohne einen Demos, der solche Meister zu würdigen verstand!

Aristoteles ist kein Freund der Demokratie im athenischen Sinne, vor allem das Soldwesen ist ihm ein Gräuel. Ihm, dem Makedonier, fehlt von Hause aus die Stimmung für ein so aufgeregtes Staatswesen, zumal in der Zeit des Kampfes gegen sein heimisches Herrschergeschlecht, tieferen Antheil zu fassen. Wie schwer das selbst gebornen Athenern geworden ist, die den nagenden Schmerz der Enttäuschung über den Lauf der Politik nicht verwinden konnten, das zeigt ja Platons Beispiel zur Genüge.

Aber er hat Achtung vor den Instinkten eines großen, gebildeten Volkes und er spricht sie aus, wo er sagt, der Ausdruck der Ansicht einer Gesammtheit ist nicht zu verachten, wenn auch unter den Ungezählten, aus denen sie besteht, keiner ist, der einzeln für sich betrachtet viel Achtung verdiente. Ein solches Votum kann z. B. in Kunstsachen, wo der allergrößte Unterschied ist zwischen dem Urtheil des Fachmannes und dem der Laien, eine Thatsache sein vom höchsten Gewicht und ist häufig für den Gesammteindruck einer Leistung geradezu entscheidend. Er gibt über diese Frage nur Andeutungen, aber sie beweisen, daß er der Mühe werth gehalten hat, ernsthaft nachzudenken über einen Gegenstand, an dem sonst die Staatsphilosophie mit vornehmem Achselzucken vorübereilte.

Auf diesem Wege kommt Aristoteles ganz naturgemäß zu derjenigen Gestaltung staatlichen Lebens, die er als die verhältnißmäßig beste bezeichnet, weil sie am meisten Bürgschaften dafür bietet, daß das Gemeinwohl gewahrt werde und daß die abgeklärte öffentliche Meinung zu ihrem Rechte komme, die er andrerseits als die am leichtesten erreichbare bezeichnet, weil sie eben

nicht ein wunderbares Zusammentreffen der schlechthin besten Umstände voraussetzt.

Das ist der Staat, in welchem der Mittelstand, das vermögende Bürgerthum gebietet. Das Mittelmaß der äußeren Lebensausstattung ist für jeden Einzelnen die erwünschteste Lage, es ist dasselbe für die Staaten. Wo der Mittelstand stärker ist als jedes der Elemente, welche nach rechts oder links zu extremen Gestaltungen drängen, da werden die Ausartungen der Tyrannis, der Oligarchie, der Pöbelherrschaft sich nicht leicht bilden können oder nur vorübergehend das naturgemäße Gleichgewicht zu stören vermögen, weil sie sofort durch die stärkere Macht wieder überwunden werden. Da werden die Gesetze am sichersten ihre Geltung behaupten, der regelmäßige Wechsel von Gebieten und Gehorchen am ungestörtesten sich vollziehen. Aus einer blutigen Leidensgeschichte hat Hellas gelernt, wohin die jähen Wechsel, die gewaltsamen Verfassungsänderungen führen, erst jüngst — hier deutet Aristoteles offenbar auf die makedonische Herrschaft hin — ist es Brauch geworden, jedem Staat seine innere Politik frei zu geben und politische Duldung zu üben. Die Herrschaft des Mittelstandes gewährt Heilung aller Wunden, bietet Schutz gegen Revolutionen und Staatsstreiche und sie allein gibt Frieden und Rechtssicherheit.

In den beiden letzten Büchern der neuen Ordnung nun richtet sich vor uns ein förmliches Gerüste der Staatsheilkunde auf, bei dem sich die Eigenart dieses Natur- und Geschichtsforschers der Staatskunst ihr volles Genüge thut. Die Ausführungen über die Frage: welches sind die Krankheiten und die Heilmittel der Verfassungen? führen zu Charakteristiken und Schilderungen, die im Alterthum einzig dastehen durch Naturwahrheit der Auffassung und durch lebendige Treue der Wiedergabe. Für unseren Zweck ist nur zu bedauern,

daß sie zu groß sind, um hier ihren Platz zu finden. Sie zu zerpflücken aber verbietet die Geschlossenheit ihrer Darstellung.

Zwei goldne Regeln müssen wir hervorheben, die beide für den Historiker so werthvoll sind wie für den Staatsmann. Der Historiker und der Arzt zugleich verräth sich in dem tiefsinnigen Worte, das die äußeren Anlässe staatlicher Bewegungen unterscheiden lehrt von ihren tieferen Ursachen. „Staatsumwälzungen," sagt Aristoteles, „können entstehen aus kleinen Dingen, aber nicht um kleiner Dinge willen." Damit ist den Anekdotenjägern der Weg gewiesen, die mit ihrer kümmerlichen Weisheit nicht müde werden aus den kleinsten Ursachen die größten Wirkungen abzuleiten, ebenso wie jenen Symptomatikern unter den Staatskünstlern, die wähnen, wenn sie die Flecken der Haut vertreiben, den Körper selber gesund gemacht zu haben.

Den Staatsmännern aber einer von Parteienhader zerwühlten Gemeinde gilt der ewig wahre Ausspruch: Dauerhaftes zu schaffen ist die Aufgabe aller Staatskunst. Nicht darauf kommt es an, daß der Regierende streng im Sinne einer Partei arbeite, ihr einseitiges Programm womöglich noch überbiete, sondern darauf, daß er Maß zu halten wisse im Namen des Gemeinwohls, denn dies allein giebt die Bürgschaft der Dauer.

Unter den Schilderungen ragen zwei hervor, die von der entarteten Volksherrschaft und die von der Tyrannis. Zur ersteren hat augenscheinlich der athenische Demos gesessen, der zumal in seiner letzten Zeit dem gesinnungstreuen Anhänger Philipps und Alexanders nur den unerquicklichen Anblick einer von blinden Leidenschaften gepeitschten Masse gewähren konnte. Wir sind außer Stande so hart zu denken von der athenischen Verfassung und so klein zu urtheilen über den heroischen Enthusiasmus, den Demosthenes zum letzten Kampf um seine sterbende Freiheit in diesem Volke weckte. Vergessen dürfen wir freilich nicht, daß es

dieser selbe Demos war, der, nachdem er dem großen Denker über ein Menschenalter hindurch eine hochherzige Gastfreundschaft gewährt, ihn am Abend seines Lebens zwang nach Euböa zu flüchten, wenn anders, wie der bedrohte Philosoph schmerzlich sagte, diesem Staate „eine zweite Versündigung an der Philosophie" erspart bleiben sollte.

Die bewunderungswürdigen Spiegelbilder von den beiden Arten der Tyrannis, einmal der biedermännisch schleichenden heuchlerischen Gewaltherrschaft und dann dem nackten brutalen Despotismus, sie zeigen uns einen Psychologen, der nicht umsonst an einem halb barbarischen Hofe gelebt hat. Hier ist er Erzähler, Zeichner und Redner zugleich. Diese Partie ist das vollendetste Stück Arbeit in der ganzen Politik. Mitten in der plastischen Charakteristik stößt uns eine Stelle auf, die wie der bittre Nachklang persönlicher Erlebnisse klingt. Sie erinnert an seine Verbindung mit dem unglücklichen Kallisthenes, an die Entfremdung, die dessen rauher Tugendstolz und unbeugsame makedonische Gesinnung zwischen ihn und seinen großen Zögling Alexander geworfen hat. „Der Tyrann," sagt er, „ist unfähig und unwürdig der Freundschaft. Er hat nur Freude an Schmeichlern, dazu aber wird ein freier Mann sich nicht erniedern. Edle Menschen können lieben, aber zu schmeicheln haben sie nicht gelernt."

Mit Absicht habe ich dieser Uebersicht persönliche Züge aus dem Leben des Stagiriten eingeflochten. Mir scheint, daß sich auf ihn anwenden läßt, was Jung-Stilling von Goethe sagte: „Sein Herz, das Wenige kannten, war so groß wie sein Verstand, den Alle kannten." —

So ungefähr kann man sich den Gedankeninhalt eines Buches übersichtlich vergegenwärtigen, das von allen aristotelischen Schriften die glanzloseste Laufbahn gemacht hat.

Ein „tiefes und seltsames Stillschweigen" herrscht über dasselbe im ganzen Alterthum. Vor Cicero läßt sich nicht eine einzige sichere Spur seiner Benutzung nachweisen. Im Mittelalter ist Aristoteles bei Muhamedanern und Christen der Abgott der Schulen, Jene verehren in ihm den Arzt und Naturforscher, diese den Gesetzgeber der formalen Logik, bis sie durch die Araber auch den Naturkundigen in ihm bewundern lernen. Aber die Politik bleibt gänzlich unbekannt, bis jener vlämische Mönch, Wilhelm von Moerbeke, im dreizehnten Jahrhundert eine Uebersetzung davon veröffentlicht, die vermöge ihrer gedankenlosen Worttreue heute fast einer griechischen Handschrift an Werth gleich kommt, aber ein Buch mit sieben Siegeln bleiben mußte für die des Griechischen unkundigen Gelehrten eines staatlosen Geschlechts ohne geschichtliche Kenntnisse und ohne kritischen Sinn.

Erst mit der Handschrift, welche Francesco Filelfo 1429 aus Constantinopel mitbrachte und die alsbald von Leonardo Bruni (Aretino), einem der fähigsten Schüler des Manuel Chrysoloras, ins Lateinische übersetzt wurde, beginnt die Wiederbelebung der aristotelischen Politik im Abendlande.

Das Buch kam zur rechten Zeit. Eben hatte das junge Italien der Renaissance eine große Entdeckung gemacht. Es hatte in dem All der Welt und der Kirche den Menschen ausfindig gemacht und dem Glauben an die Menschheit, dem Humanismus die Seele geöffnet. Und schöner konnte sich der Stolz dieser Eroberung nicht aussprechen, als es geschehen ist in der berühmten Rede des Platonikers Picus von Mirandula „über die Würde des Menschen." Am letzten Tage der Schöpfung läßt er Gott Vater zu Adam sagen: „Frei wie kein andres Wesen habe ich dich in die Welt gestellt, damit du dein eigner Bildner und Ueberwinder seiest. Du kannst zum Thier entarten, aber auch zum gottähnlichen Wesen dich wieder gebären.

Alle anderen Wesen bleiben in Ewigkeit, was sie sind von Anfang an. Du allein hast die Keime allartigen Lebens, das Vermögen unbegrenzter Entwicklung empfangen." So hatte man reden und denken gelernt von dem Adel der Menschennatur und von wem? Von den alten Hellenen. An der Hand derselben Meister rüstete man sich jetzt zu einer zweiten Entdeckung, man war auf dem Wege die Persönlichkeit der Nationalität, das Recht, die Eigenart des weltlichen Staates zu finden.

Einer Welt, die gewohnt war den Staat höchstens als den falben Mond neben der strahlenden Sonne der Kirche zu betrachten, trat aus den Geschichtschreibern und Rednern der Alten zum ersten Male das großartige Bild eines staatlichen Lebens entgegen, das ohne Nebenbuhler war, das auf sich selber ruhte und seinen Angehörigen Alles in Allem war. Einer Welt, die nur kirchliche Interessen und religiöse Leidenschaften kannte, erschien das Pathos politischer Ueberzeugung und männlicher Staatsgesinnung in seiner ganzen imposanten Größe. Eine Welt, für die Nation und Vaterland unterging in dem allgemeinen Tempel der Christenheit, sich aufhob in dem Gegensatz zum Heidenthum, lernte aus Heldenthaten der Vaterlandsliebe und des hingebenden Opfermuthes, daß das Vaterland wirklich mehr sei als der Tropfen am Eimer, als die Scholle Erde, auf die uns der Zufall der Geburt geworfen, und der Staat wirklich mehr, als die Mönche in ihm wollten gelten lassen. Wie die Majestät antiker Staatsgesinnung auf dies Geschlecht gewirkt, das lernen wir aus Machiavelli's Discorsi über die erste Dekade des Livius.

In solche Studien und Stimmungen kam die aristotelische Politik herein. Seit dem 1492 erfolgten Druck der lateinischen Uebersetzung des Aretino und seit dem Erscheinen der Editio princeps aus der Offizin des Aldus Manutius in Venedig 1495 war sie ein Gemeingut der ganzen gebildeten Welt geworden.

Enthusiasmus konnte das Werk nicht wecken, denn es ist ohne Enthusiasmus geschrieben. Zur Zeit, wo Aristoteles schrieb und lehrte, waren die Tage vorbei, da es jedem Hellenen feurig durch die Wangen flog, wenn die Namen Freiheit und Vaterland genannt wurden. Aristoteles hatte selber das Bewußtsein davon, daß er in einer Zeit lebe, in der es mit der schöpferischen Kraft des hellenischen Lebens zu Ende sei. Es ziemt uns nicht, meint er, nach Neuem zu trachten, denn es ist so ziemlich alles erfunden. Unsere bescheidene Aufgabe ist zu sammeln, zu sichten, zu erinnern.

Aber das Buch bot den lange vermißten Schlüssel zu vielen Räthseln der hellenischen Staatskunde, es gab Kenntnisse, wo man bisher unklar geschwärmt, scharfe Umrisse, wo man nur dunkle Vorstellungen gehabt. Das entschied über seinen bleibenden Werth im sechzehnten Jahrhundert, dessen größte Gelehrte wie Petrus Victorius, Philipp Melanchthon, Joachim Camerarius als Herausgeber und Erklärer der Politik aufgetreten sind, und das bildet seinen unvergänglichen Werth auch für unsere Zeit.

Die Alten haben einen großen Antheil an der politischen Erziehung insbesondere unseres Volkes. Zwei Jahrhunderte hindurch hat unsere Jugend, was sie an herzhafter Staatsgesinnung und patriotischem Idealismus besaß, aus den Alten und den Alten allein gesogen und ebenso lange haben ihre Väter, wenn sie's dürstete in der öden Gegenwart nach einem Labetrunk echter Begeisterung, sich an den Alten erquickt und die Seele verjüngt.

Der Freiheitskrieg hat dem papierenen Zeitalter unserer Weltentfremdung ein Ende gemacht und unserer Nation eine Gegenwart geschaffen, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt nachdrücklicher ihre Rechte forderte. Aber in dem Maße, in dem unser eignes nationales und politisches Leben gewann an Größe der Ziele, an Reichthum des Inhalts und Zuversicht des Gelingens, in

demselben Maße ist auch unser Verständniß gewachsen für den antiken Staat und all die Elemente seines Lebens, die man aus Büchern allein niemals kennen lernen wird. Und so, denke ich denn, wird auch unserem Geschlechte, das selbst mit einer ungeheuren politischen Aufgabe ringt und das dabei mit mehr Stolz und Vertrauen in seine Zukunft schaut, als irgend ein Glied in der langen Kette seiner Ahnen, der belehrende Rückblick in die versunkene Welt des hellenischen Staats und in ihr reichstes Vermächtniß, die aristotelische Politik, keine verlorene Mühe sein.

Bemerkung.

Ich veröffentliche im Vorstehenden den in wesentlichen Theilen neu bearbeiteten Text eines Vortrags, den ich am 27. Sept. 1869 vor der XXVII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Kiel zu halten die Ehre hatte. Die Belege zu den Ansichten, die hier vorgetragen werden, sind enthalten in meinem Buche: „Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen". [Leipzig, Engelmann 1870], dessen erster Hälfte die zweite hoffentlich bald nachfolgen kann.

Gießen, im April 1870.

(286)

Druck von Gebr. Unger (Th. Grimm) in Berlin, Friedrichsstr. 24.

7

Ex. R.

5/19/12

